



## DEL LIBERALISMO A LA DEMOCRACIA

*Manuel de Rivacoba y Rivacoba*

***Manuel de Rivacoba y Rivacoba***

## DEL LIBERALISMO A LA DEMOCRACIA

Señora Directora,

Señores Amigos del País,

Comprenderéis, y excusaréis, que estas palabras iniciales os vayan impregnando de emoción. Ante todo, porque es la primera vez que, más allá de los límites que el parentesco traza y los círculos que se forman en la infancia y la adolescencia, hablo en este País. Se me agolpan en el recuerdo y en la elección los años en que el niño se hace hombre y la personalidad se construye, que tengo vividos en Bilbao, y, asimismo, como las ocasiones en que me he alejado de vuestro País, una vez en largas ausencias de mi tierra en que, bajo la insignia del amor, partí para larga ausencia del País Vasco y aun de España, si es que puedo hablar de ausencias y de lejania de aquello en que uno es parte por la carne y por la sangre, por mente y cultura, y también, naturalmente, por el corazón.

La otra fuente profunda de la intensidad que en estos momentos advierto en mí -o- es la gratitud a quienes me habéis llamado y me acogéis en el seno de esta Real Sociedad Bascongada de los Amigos del País.

Discurso de ingreso en la Real Sociedad Bascongada de los Amigos del País  
11 de Mayo de 1989

## DEL LIBERALISMO A LA DEMOCRACIA

*Manuel de Rivacoba y Rivacoba*

Señora Directora.

Señores Amigos del País.

Comprenderéis, y excusaréis, que estas palabras iniciales os vayan traspasadas de emoción. Ante todo, porque es la primera vez que, más allá de los ámbitos que el parentesco traza y los círculos que se forman en la infancia y la adolescencia, hablo en este País. Se me agolpan en el recuerdo y en la emoción los años en que el niño se hace hombre y la personalidad se constituye, que tengo vividos en Bilbao, y, asimismo, entre las ocasiones en que me he alejado de vuestro Bocho, una temprana mañana de noviembre en que, bajo la insistencia del sirimiri, partía para larga ausencia del País Vasco y aun de España, si es que puede hablarse de ausencia y de lejanía de aquello en que uno es parte por la carne y por la sangre, por mente y cultura, y también, naturalmente, por el corazón.

La otra fuente profunda de la inseguridad que en estos momentos advertiréis en mi voz es la gratitud a cuantos me habéis llamado y me acogéis en el seno de esta corporación, por un lado, docta, por la autoridad y el prestigio de sus fundadores y sus componentes del pasado y del presente en toda suerte de

ciencias y de artes, y, por otro, penetrada de un noble designio de acción proficua para nuestro País, como nacida que fue en la época y bajo la égida de la razón, que, contra lo que muchos creen, no es ajena ni se opone a los sentimientos, sino que los alumbraba, orienta y encauza, para que sean verdaderamente eficaces y fecundos y, así, no se desintegre la personalidad a sus impulsos, sino que obre siempre reconociendo y respetando en cada uno la dignidad que alienta en todos y a todos nos constituye y distingue, o sea, honrando y enaltecendo en nosotros mismos y en los demás la humanidad.

Envuelto en una especie de remolino de evocaciones y de afectos, se me viene ahora a las mientes el día que siguió a aquel a que me he referido antes, cuando, promediada una tarde corta y diluvial, el guía con quien había subido por los flancos y me llevaba al fin por el lomo del Pirineo navarro me dijo con voz de fácil profecía, haciendo un alto todavía en tierra vasca, pero ya bajo bandera de libertad, que podía volverme y mirar tranquilo a España y que la contemplara, porque en mucho tiempo no tornaría a verla. Y, apenas unas horas después, anocheciendo en la Plaza de Bayona un domingo que era víspera de la conmemoración del armisticio de 1914, escuchaba, estremecido de nostalgia y esperanza, la música que interpretaba la banda de la Gendarmería y que yo conocía muy bien desde mis infantiles jornadas en Madrid en abril de 1931, jornadas que eran también primaverales, augurales e inaugurales para nuestra patria, en las que sus hijos, que acababan de darse en paz y con júbilo un régimen de libertad, como no se ha impuesto nunca en esta vieja y querida piel de toro -sea por restauración, como las antiguas, o por instauración, como la actual, lo que viene a ser idéntico- ni siquiera la inane monarquía de Saboya, y sin consagrar aún oficialmente el tradicional y glorioso Himno de Riego, entonaban y combinaban con sus sonos y sus estrofas las del himno, por excelencia, de los hombres libres.

Esta confluencia de memorias de decisivas ocurrencias personales que coinciden o se corresponden con graves acaeceres nacionales, y, de manera más señalada, la importancia intrínseca del tema, aguzada en la actualidad, si aún hiciera falta, por la confusión o desfiguración, no siempre involuntaria o casual, de ambos conceptos, me parece que hacen singularmente propicia la presente reunión para discurrir en ella sobre el liberalismo y la democracia, o, dicho con más precisión, sobre el tránsito que lleva del liberalismo a la democracia.

\* \* \*

Tema es, éste del liberalismo, que debe resultarnos en particular interesante a los españoles, porque, según hace ya tres décadas y media recordó Vicente Lloréns Castillo en un libro admirable entre tantos como ha producido nuestro exilio y en el que estudiaba precisamente la emigración liberal de 1823, basándose al respecto en lo que había escrito Alcalá Galiano casi una centuria antes, la palabra liberal, en el sentido político que ha adquirido en la modernidad, aplicada a un partido o a individuos, empezó a ser usada en Cádiz durante las azarosas jornadas de 1811, cuando se estaba gestando la Constitución que fue entonces inicio y por mucho tiempo también paradigma del liberalismo español y aun del europeo y hasta del americano, pasando de allí a otros pueblos. E igualmente porque, conforme dijo Larra también el siglo pasado, «ser liberal en España es ser emigrado en potencia»; en el actual es ser emigrado en acto: unos, de la manera más expeditiva, al otro mundo, y los más afortunados, por todos los confines de éste, de lo cual muchos y yo el primero podemos dar testimonio.

El liberalismo, empero, es una noble aspiración universal en las épocas más gloriosas, entendiendo por tales, no las de triunfos marciales y conquistas bélicas, sino aquéllas en que se valora y respeta más al hombre, a la persona humana. Es aquél cuya idea alumbraron los pensadores de mil setecientos y que de los salones de Francia y de la Enciclopedia saltó a las calles, arrasó la Bastilla, acabó con los poderes absolutos y se derramó por Europa; el que inflamó las banderas de la libertad y la unidad de Italia con Garibaldi y con Mazzini; aquél cuyo bajo signo se abrieron a la independencia y a la historia nuestras naciones hermanas de Iberoamérica; que fue estímulo hasta la obsesión y sacrificio de las mentes más elevadas y los sectores más escogidos de España a lo largo del siglo pasado y en el actual; que ganó por el entusiasmo y la lealtad de sus hijos los dictados que enaltecen moralmente las armas de esta Villa y no han sido desmentidos, sino corroborados, cada vez que en ella ha podido expresarse la voluntad popular; y, en fin, el que va a hacer pronto ciento veinte años mereció, el 8 de diciembre de 1869, el *Syllabus*, la condenación de la turbulenta Santidad de Pío IX.

Pero, con independencia de esta condena, que, como es de comprender, no se queda en las formas históricas, sino que va a lo intrínseco de la doctrina, resulta evidente que no vamos a ocuparnos del liberalismo en cuanto realidad que se haya dado o pueda darse concretamente en el tiempo, sino en cuanto concepción abstracta acerca de las relaciones del individuo con la sociedad y del gobierno de ésta, prescindiendo del grado de fidelidad o infidelidad con que tal concepción haya sido o sea plasmada o no, más que invocada

en los hechos. Con lo cual ha de quedar asimismo claro que no hemos de referirnos sino al liberalismo político y de ningún modo al económico, como no sea para trazar sus diferencias e incluso su oposición. Mas la mención que hemos hecho del siglo XVIII evoca, aún sin proponérselo, el predominio y la exaltación de la razón como fuente absoluta y exclusiva del conocimiento, esto es, como la única facultad capaz de conocer de manera clara y distinta las cosas, y también de conocerse a sí misma, analizando y criticando sus supuestos y tomando conciencia de sus limitaciones. Es un siglo -bien se sabe- poco creador filosóficamente, por mucho que en él se invoque la Filosofía y se use, y hasta se desprecie por su uso o por su abuso, el término de filósofo; o sea, no es una época preocupada ante todo, en sus mentes más esclarecidas y características, por los arduos problemas metafísicos, del ser y del conocer, sino empeñada más bien en aplicar los grandes postulados del racionalismo de la centuria anterior a los acuciantes problemas de lo humano, llegando al punto de originar así ramas hasta entonces desconocidas o, por lo menos, innominadas, del corpus philosophicum, como la Estética, la Filosofía de la historia, la de la religión o, muy poco después, la del Derecho, centradas todas en el ser y el obrar del hombre y su destino. El giro antropocéntrico del Renacimiento se consuma en el Setecientos, absorbiendo a las mentes e incitando a la acción. Con acierto había apuntado tempranamente Voltaire, en carta de octubre de 1737 al Príncipe real de Prusia, el futuro Federico II, monarca ilustrado si los hubo, pero asimismo rey filósofo por antonomasia, que la metafísica se orienta o se reduce a la moral, y la inteligencia importa, más que para penetrar en la esencia de las cosas, para conducir al bien.

Es en un pensador tan poco interesado todavía como Descartes en las cuestiones políticas, ni siquiera por los problemas del obrar en general, la razón, pivote fundamental, no sólo de su sistema, pero también de toda una corriente de pensamiento en el que se origina o con el que toma cuerpo y que va a llevar al liberalismo; esa razón, esa facultad de juzgar y discernir lo verdadero de lo falso, es -nos dice- común e igual en todos los hombres. Y cien años después, para Kant, sólo el obrar de acuerdo con la representación de la ley que la razón nos propone, en cuanto que ella y no las consecuencias que pueda producir son los determinantes de la voluntad, sólo esto constituye el deber, el contenido de la buena voluntad, que es lo único que en el mundo y aún fuera de él pueda pensarse bueno sin restricciones.

Se muestra aquí una preocupación ética, basada en la razón, que se corrobora en otras cimas quizá filosóficamente menos excelsas y señeras, pero

acaso más importantes para la configuración del liberalismo político, pretendiendo, no ya una fundamentación crítica, sino más bien una caracterización psicológica de los distintos sistemas políticos, por "las pasiones humanas que los ponen en movimiento". En efecto, para Montesquieu, cuyas son las palabras que acabo de reproducir, el principio fundamental del gobierno republicano, democrático y liberal es la virtud.

La razón así, si por un lado es lo genérico, deviene, por otra parte, lo que al cabo constituye, recorta y diferencia a cada hombre en cuanto tal y orienta su actuar. Es obrando conforme a sus dictados como el individuo se traza un destino peculiarísimo e intransferible, personal, que realizar, y se propone un fin que conseguir, requiriendo para ello la exención de toda imposición, de toda determinación exterior, y exigiendo el respeto a esta su eminente dignidad.

A partir de tales premisas, no puede extrañar que su traslado a la vida en común la configure individualísticamente. El racionalismo así entendido en lo filosófico lleva por sus pasos contados al individualismo en lo social y al liberalismo en lo político. Estos últimos, sobre todo, son conceptos que no cabe decir que coincidan, pero sí que se corresponden. Recordemos que el gran principio, el principio dominante, que conduce a Stuart Mill a todos sus argumentos sobre la libertad, es -en las palabras de Humboldt que adopta como lema de su obra- la importancia esencial y absoluta, lo que equivale a ver al individuo como valor supremo, "del desenvolvimiento humano en su más rica diversidad".

El ser humano adquiere así, en el concierto con los demás, categoría substantiva, no de mero miembro, componente o elemento -accidente, al cabo- de una entidad colectiva, concebida como sustante, que fuese titular de una finalidad y de un destino y a la que, por lógica consecuencia, pudiera ser sacrificado, sino de fin en sí, que puede sacrificarse en la realización de su propia entidad, pero que no puede ser tomado ni dejarse tomar como medio para fines ajenos. Alumbrado por la razón, el individuo se erige y distingue lo mismo de los seres de otra especie que de los demás hombres y orienta su obrar según su propia conciencia, de manera, pues, que en sus actos nunca puede tratar la humanidad, en la persona de los otros no menos que en la suya, como medio para fines, cualesquiera que éstos sean, sino siempre y sólo como un fin, como fin en sí. O sea, que la afirmación de la humanidad y de la propia identidad culmina tanto en la exigencia cuanto en la entrega de respeto, a uno mismo y a sus semejantes. O dicho en otras palabras: el hom-

bre, ente eminentemente activo, y eminentemente ético, por cuanto su actividad va iluminada y regida por la razón y el conocimiento, y eminentemente social, por cuanto su existencia implica siempre una coexistencia, un vivir en contacto e interacción con seres similares, de idéntica especie, así como por su naturaleza, se constituye a sí propio en supremo valor, en fin incondicionado; de igual modo y por ello ha de reconocer y respetar en los demás esa eminente dignidad.

Individualismo, muy lejos de ser, en esta perspectiva, egoísmo, es más bien todo lo contrario. Por completo a la inversa de centrar en el individuo el universo y someterlo a su arbitrio o a sus caprichos, que sería desconocer la condición humana de los otros y, al desconocerla, desconocer también y aún aniquilar y empobrecer la suya, es un abrirse a los demás y relacionarse con ellos, desplegando y haciendo efectivas las potencialidades de su humanidad, sin menoscabo; antes bien, prestando y recibiendo estímulo para la tarea en la comunicación con todos y cada uno. Es un reconocimiento de la índole excelsa del ser humano, como ser de razón que conoce y actúa y que, por ello, ni puede someterse a nada ni a nadie, ni puede, tampoco, someter a los demás, sus semejantes; más, en la dura, pero inevitable, tarea de vivir y realizarse, sus hermanos. Y tal vez sólo en la comunicación y relación con los otros, no negándolos ni imponiéndose a ellos, sino reconociendo su humanidad y esforzándose en la convivencia, el individuo actualiza sus posibilidades y realiza y afirma su personalidad. El individualismo, en suma, sólo es tal, y culmina, en la solidaridad.

La libertad nace de la naturaleza racional y ética del hombre y no es algo sólo negativo, una exención de limitaciones, sino también positivo, que consiste en la posibilidad de obrar como ser racional, conforme a los dictados o máximas de la naturaleza racional, de forma que, si en efecto son tales, pueden legítimamente aspirar a convertirse en ley universal de conducta. Mas, así, al mismo tiempo que se constituye un deber universalmente válido, ese deber brota de la autonomía de la voluntad; es, cada individuo, autolegisador.

De esta suerte, la libertad, que nace como lo más propio de cada uno, ha de conjugarse necesariamente con la de todos los demás; y la suprema dignidad que en sí reconoce el ser racional, ha de extenderse a todos, sin distinciones. El hombre, cada hombre, siempre como fin en sí, posee algo propio y privativo: la dignidad, a diferencia de las cosas, que, porque podemos utilizarlas para nuestros fines, tienen precio. Jamás, sin embargo, podemos mirar ni emplear a nadie como instrumento, so pena de lesionar su dignidad,

lo que, a la postre, repercutiría en la lesión de nuestra dignidad, o, mejor, de la dignidad humana. Ciertamente, *homo homini res sacra*.

Pero es más: al tomar a otro como medio, es la naturaleza racional lo que estamos utilizando, o sea, por tanto, a nosotros mismos. Al degradar a otro, lo que degradamos es al hombre; por consiguiente, también a nosotros mismos. Esta máxima de nuestra voluntad con arreglo a la cual obramos así, no puede justificarse ante la razón; no podría aspirar a constituirse en ley general de conducta. O en otros términos: el respeto a nuestra persona exige que respetemos a las demás; si no respetamos a los demás, es a nosotros mismos a quien no respetamos. Por esto, para Stuart Will, la única libertad que merece tal nombre es la de buscar cada uno su propio bien por su propio camino; pero es que con ello -y, dentro de la concepción que venimos delineando, no puede ser de otro modo- sale gananciosa la Humanidad.

Ahora bien, a quien, dominado de estas inflexibles exigencias morales, se acerca a la política -y, por otra parte, la política es una dimensión de la vida humana no menos insoslayable que su fondo o naturaleza ética- la coyuntura ha de saltarle como un enigma de muy difícil y hasta de aparentemente imposible solución.

Se ha dicho que «ocurre con los términos político y política lo que San Agustín nos refería de su saber del tiempo. Si no se nos pregunta, creemos conocer su sentido; si se nos interroga, ya no sabríamos explicarlo». Pero, sin adentrarnos ahora en las dificultades que el concepto envuelve, lo indudable es que requiere un cierto poder, supremo en su órbita, sobre un grupo humano. Requiere una fuerza que se imponga sobre los demás y rija su actividad, prescribiendo y proscribiendo determinados actos, es decir, sometién-dola a normas, o, lo que viene a ser igual, fijándoles fines, cualesquiera que éstos sean, y tomándolos como medios, por mucho que tal calidad se atenúe o disimule. Al limitar, orientar y encauzar la actividad de los hombres, innegable es que les está subordinando a un querer ajeno; que en cierta manera no respeta la autonomía de su voluntad; que se atenta contra su naturaleza racional, contra su dignidad. Por ello, teniendo en cuenta que la acción política gira alrededor del mando, puede venir bien recordar una frase de Comte, que a cualquier liberal ha de resultar grata: «Toda participación en el mando es esencialmente degradante». Pues, en efecto, al mandar -y repito que sin mando, sin gobierno, sin poder y sin ejercerlo no hay política; y aún cabe decir que el poder es lo que caracteriza la política, al modo como la referencia a lo sagrado define lo religioso-, hay que obrar imperativamente sobre la vo-

luntad de otro, sin contemplación de su subjetividad ni respeto para su libertad, tomándolo sólo como objeto, lesionándolo u ofendiéndolo en su dignidad. Es el precio de un fin. Casi se pierde la noción de que es un semejante.

Planteadas en tales términos las cosas, y a menos de evadimos por la pendiente utópica del anarquismo, que la elude por el fácil recurso mental de negar uno de sus miembros, la alternativa se yergue inescapable. De una parte, el hombre es, sin posibilidad de renuncia o abdicación, un ente ético, y el ser ético exige obrar con conocimiento y libertad, y reconocer y respetar esta cualidad en los demás, haciendo compatibles las de todos; mas, de otra, en la vida colectiva hay que obrar de forma -cualquiera que en cada caso dado, en cada situación histórica, sea- que precisa siempre, para ser eficiente, una cierta imposición.

Severa alternativa que, si es insoslayable, no es, por fortuna, irresoluble. Viene el liberalismo a resolverla, no menos fiel a las exigencias y los imperativos de la conciencia moral, que eficaz para la satisfacción de las necesidades colectivas y la conservación y el perfeccionamiento de la sociedad y de sus integrantes; tanto, que es la única concepción política que puede cohonestar tales extremos, sin desmedro de ninguno de ellos, e incluso la única sobre la cual puede asentarse cualquier sistema u organización socialista de la vida, y aún los reclama, si éstos pretenden, no sumir ni consumir dentro de sí todas las posibilidades individuales, convertir a la persona de sustante en accidente, de independiente en simple componente, de sujeto y titular de un destino propio y altísimo que conseguir en medio para la realización de ajenas finalidades, sino servir para un desarrollo más pleno y armónico de todas las virtualidades humanas.

Acaso convenga detenernos y hacer una especie de paréntesis aquí para recordar y aclarar que al socaire del liberalismo político, lo que históricamente contribuyó probablemente en parte decisiva a constituirlo y lo que indiscutiblemente se desarrolló, floreció, dominó y se desprestigió de un modo definitivo -tanto que, en su reviviscencia actual oculta rostro y nombre, enmascarando su afán insaciable de explotación de los seres humanos bajo la ambigua expresión de economía social de mercado, y compensando la limitación o disimulo con que ha de ejercer esa explotación sobre los propios con su extensión inmisericorde a las ingentes masas que se denominan con los apelativos del subdesarrollo o el tercer mundo, que malencubren una mentalidad, peor que racista, de total negación y menosprecio de su calidad o entidad humana- fue el liberalismo económico. Quizá por no distinguir a fondo entre ambos, y,

fondo entre ambos, y, sobre todo, porque muchos sedicentes políticos liberales no pasaban ni pasan de ser liberales en lo económico, haya que reconocer gran parte de razón a cuantos vituperan al liberalismo y se han alzado contra él. Pero a este respecto unas tempranas palabras de Montesquieu en *El espíritu de las leyes* derraman luz rápida y meridiana sobre el asunto y ahorran mayores argumentaciones: «La libertad de comercio no es una facultad acordada a los comerciantes para que hagan lo que quieran; esto sería más bien servidumbre. Las trabas que sujetan al negociante no son trabas puestas al comercio. Precisamente en los países libres es donde el negociante encuentra más obstáculos, mientras que en ninguna parte le estorban menos las leyes que en los pueblos sumidos en la esclavitud».

Y es que el liberalismo político y el liberalismo económico no sólo no se complementan, sino que, en verdad, se contradicen, se contraponen absolutamente, como brotados que son de principios antitéticos y parte que forman de concepciones del mundo y de la vida que nada tienen que ver entre sí. En el uno, en el primero, el individuo humano es un fin; en el segundo, un instrumento, entre tantos, para fines de índole económico. En aquél, la actividad económica no es, como todo en general puede y debe ser tomado, sino uno de tantos medios para que el hombre alcance su perfección; en éste, la actividad por excelencia, a cuyas necesidades o conveniencias se someten los hombres. En el uno, el hombre es lo único libre y hay que someter y regular todo lo demás de modo que pueda disponer de ello en el ejercicio de su voluntad racional, para la consecución de sus fines humanos; en el otro, lo libre es la economía, y para su desarrollo, para su engrandecimiento, para su plenitud, igual que utiliza los objetos y las fuerzas de la naturaleza lo hace también con el hombre. Por ende, no puede sorprender que, en el libre juego de los intereses económicos, éstos no sólo sacrifiquen las energías humanas que el trabajo representa, sino que, en algunas ocasiones, acaben sacrificando también las personas y hasta los intereses más caros y los anhelos más puros de quienes dirigen el mundo y la actividad económica e incluso los de sus propios beneficiarios. Substantivada ésta e instrumentalizado el hombre, desconocida su dignidad y reducido a mera cosa, natural es que así sea.

Y, en otro orden muy próximo al anterior, cuando en nuestro tiempo se habla y se polemiza o se batalla alrededor del concepto de reforma agraria, y se condena y rechaza airadamente por algunos en nombre de derechos individuales, sagrados e imprescriptibles, y otros la hacen bandera del contenido y del carácter social de su política, es de evocar de nuevo el pensamiento, por no citar a otros, del propio Montesquieu, reclamando -e ilustrando su doc-

trina, como suele, con multitud de ejemplos y referencias clásicas- para que la sociedad se organice democráticamente y reine en ella la libertad, no sólo la igualdad en el reparto de las tierras, sino su división en porciones pequeñas. Que el adelanto de las técnicas de cultivo aconseje hoy, en muchos casos, que esa reforma se opere en el sentido del trabajo en común de grandes extensiones por sus beneficiarios en nada aminora la luminosidad de la idea ni, sobre todo, cómo el régimen de propiedad de la tierra debe quedar subordinado a las necesidades y los fines humanos; y sin esfuerzo se comprenderá que lo que se dice de tal régimen puede y debe extenderse por igual a toda la estructura y la vida económica.

Ejercida esta especie de *actio finium regundorum*, imprescindible, en verdad, para delimitar conceptos y evitar confusiones, y ninguna tan peligrosa como las que se refieren a la naturaleza de las cosas y la desvirtúan, y fallada la causa con la declaración de diferencia esencial y aún de incompatibilidad entre el liberalismo político y el denominado liberalismo económico, reemprendamos el discurso acerca del modo de resolver la antinomia que se suscita, en principio, entre la conciencia moral y la actividad política. Si, en el fondo, toda injerencia en el poder, toda intervención en el mando, toda forma de imposición, implica un desdoro, sólo cabe entregarse a una tarea en sí degradante, sublimándola mediante una minimización del poder, del mando y de la imposición en sentido directo, y su substitución en predominante medida por un gobierno y un mando que provenga de los propios sujetos precisamente sobre quienes recae, percibiendo con ello la llamada de un superior sentido de la responsabilidad y bajo la convicción de cumplir así un deber.

En rigor, el problema fundamental del liberalismo no es tanto el de la titularidad de la soberanía, el del origen del poder y quién ejerce el mando, cuanto el de cómo y para qué se ejerce, con el propósito de garantizar el respeto y la preservación de la personalidad humana y, consiguientemente, sus derechos. Ahora bien, para que el liberalismo y sus pretensiones sean efectivas, para que el reconocimiento y la protección de la dignidad humana no lo sean en virtud de una voluntad ajena, respecto a la cual aquélla no sea un sujeto sino que resulte un objeto de su obrar, el poder y el mando han de provenir de y tienen que ser ejercidos por los mismos -que, en buenos principios, son todos- cuya actividad dirigen y cuya personalidad se exalta. Lo cual explica que tan pronto como el liberalismo ha aparecido y ha querido realizarse en la historia, por más imperfecciones que le hayan acompañado, ha requerido sin falta la democracia, es decir, la titularidad y el ejercicio del poder por los mismos sobre quienes el poder debe imponerse y a quienes debe obligar.

Y, también, que en el curso del pensamiento y de los sucesos políticos que del siglo XVIII al XIX cambiaron de raíz el mundo y sentaron los cimientos de este en que vivimos, haya antecedido el liberalismo a la democracia.

Naturalmente, no cabe olvidar que formas y gobiernos democráticos hubo, en las épocas y en los pueblos más dispares, mucho antes de que estuviesen elaboradas las bases filosóficas y dados los condicionamientos sociales del liberalismo y pudiera éste surgir y levantarse. Pero, por no estar alumbradas por él, tales formas y gobiernos distan mucho de lo que es la democracia moderna, y, fuera de algunas apariencias, no se asemejan en nada a un verdadero régimen democrático. Les falta, ante todo, el sentido de la universalidad, esto es, de ser el gobierno de todos por todos y para todos los hombres, y, en seguida, el respeto por cada uno, su personalidad y su peculiaridad, sus derechos y su posible disidencia.

Ni ha de extrañar que la idea liberal, y el afán de ponerla en práctica y convertirla en realidad, hiciera comparecer y funcionar de nuevo en la vida política los procedimientos democráticos, imbuyéndolos, empero, de un espíritu e impulso original y superior. En la esfera del conocimiento y la voluntad, que determina el presente por la representación del futuro; en el reino de la finalidad, que es el mundo de lo humano, no hay nada tan importante y que entrañe consecuencias tan graves como cambiar la orientación del actuar, es decir, los fines, porque, con facilidad se comprenderá, la consecución de éstos exige al punto arbitrar y disponer otras instituciones y estructuras, nuevos medios, los adecuados para la nueva empresa. Que es lo que en cierto momento pasó en Europa y mudó definitivamente su faz. Por razones a cuyo examen no podemos entregarnos aquí, pero bien conocidas, el fin de la acción política dejó de ser entonces el cumplimiento de designios trascendentes, el engrandecimiento o la gloria de la dinastía, o cualquier otra referencia supraindividualista, para encontrar, en su lugar, que la única razón de ser y justificación del poder político residía en la protección de la libertad y los derechos innatos de la persona y en el estímulo y fomento de su bienestar. Los propios monarcas absolutos, conversos al despotismo ilustrado, se penetraron de ello, e incluso justificaban la concentración de la autoridad, sin división y sin límites, en sus manos por ser más conveniente para la libertad de los hombres, como sostenía Catalina II, estar sometidos al poder de uno que al de muchos. Sin embargo, y a pesar de todos sus sinceros esfuerzos de mejora y reforma, el *Ancien Régime* hubo de caer por doquier, sin demora y con estrépito, ante un fortísimo movimiento político y social que se levantaba orientado exclusiva y

metas hasta los últimos corolarios. Y es que la última fase del Antiguo Régimen, la de los déspotas ilustrados, consistió en un intento, no por inconsciente menos imposible, de conciliar elementos contradictorios, lastrado como estaba por la conservación de unas mismas estructuras sociales y de idénticas formas de organización y de acción política, y deslumbrado por horizontes y empeñado en tareas de profunda y magna renovación; caso patente de incongruencia entre los medios y los fines. Mas, siempre que pugnan unos y otros, son los segundos, por su entidad inherente a lo humano, los que prevalecen, periclitados y sin sentido ya los primeros por su necesaria subordinación a finalidades que han quedado cumplidas.

Pues bien, el liberalismo, que es una concepción de la naturaleza del hombre y de la sociedad, así como, por consecuencia, de los fines que la vida en común ha de proponerse y respetar, requiere, para lograrlos, la democracia, que no es más que una forma de organización y un conjunto de procedimientos para que funcione la vida pública, cuestión, en última instancia, ésta, sin disminuir su importancia, pero sin exagerarla, de índole bien instrumental. Es el instrumento exigido para realizarse por aquellos fines; pero, como tal instrumento, puede ser empleado para otras muy distintas e incluso opuestas finalidades. No otra cosa ocurría en las democracias antiguas ni, con ser tan diversas de ellas, ocurre en muchas actuales, de fondo transpersonalista, a las que cuadra bien la calificación, debida a Guido de Ruggiero, de "estatolatría democrática". Lo cual equivale a afirmar que la libertad ha perecido. Sería injusto negar que quienes las integran sean titulares de la soberanía y la ejerzan en decisiones mayoritarias, y aún unánimes, expresivas de poderosos estados de ánimo colectivos, generados, ciertamente, de manera poco racional, y más bien emocional, cuando no ululante. Con acierto dice el insigne historiador del liberalismo que acabamos de mencionar que suele considerarse «como la más grave y peligrosa forma de despotismo la que se origina en la democracia». En tales casos, habrá democracia, pero no será una democracia liberal, la reclamada ineluctablemente por el liberalismo, en que la soberanía de todos no menoscaba la libertad de cada uno, sino que guardan equilibrio; no será una democracia contenida, templada por la libertad. Por el contrario, la libertad individual sucumbe bajo el peso de la voluntad de la mayoría, o, si se quiere, de la totalidad, que ha dejado de ver en la persona del hombre un fin en sí y de reverenciar la dignidad humana y, en cambio, se fija a sí propia fines extrínsecos y colectivos a los que deben los individuos someterse. Confío en que no llevaréis a mal que reproduzca otra vez un pensamiento de Guido de Rug-

giero, pues es muy exacto y resume muy bien cuanto venimos discutiendo: «La relación entre liberalismo y democracia -tiene escrito- es, a la vez, de continuidad y de oposición».

Con esto claro y descartando excesos y desfiguraciones, también es muy cierto lo que dijo un gran liberal español, Manuel Azaña, en su *Apelación a la República*, de 1925: que «el liberalismo reclama para existir la democracia. Son el alma y el cuerpo en que asiste. Democracia quiere decir que los hombres libres defienden, ejercen, garantizan por sí mismos su propia libertad. Y si no lo hacen, no son libres, aunque sean liberales. Ser liberal pertenece al orden jurídico; es un hecho político. Hay que mantener el hecho político y jurídico para ser libre, después de ser liberal. Entre los derechos humanos que el liberalismo proclama y las funciones que la democracia crea, hay una correspondencia terminante necesaria».

El liberalismo se eleva, pues, como el intento más acabado y el esfuerzo más consciente y decidido de etizar la vida pública, eliminando de raíz lo que tienen de degradante el poder y la imposición, mediante el altísimo y dominante coeficiente ético que se introduce en ella. Así, la política, el ejercicio del poder y la obediencia se moralizan, o, lo que es igual, se humanizan. Y esto se efectúa y recibe eficacia mediante la democracia, por actuar todos como sujetos, ser todos legisladores, respetar en todos la autonomía de la voluntad, reconocer en todos la dignidad humana. Bien advirtió Azaña que «la democracia no es sólo una organización de garantías expectante, como si dijéramos, una parada de ciudadanos que están arma al brazo en torno a la Constitución para que nadie la maltrate. La democracia es una operación activa de engrandecimiento y bienestar moral».

Que para semejante concepción no cabe el absentismo en la vida social, sino que constituye un deber interesarse e intervenir en la cosa pública, resulta evidente. No es sólo la existencia de un texto constitucional con una tabla de derechos y garantías más o menos perfecta, ni tampoco la de determinada organización política, sino, sobre todo, la participación consciente, entusiasta y constante de sus hijos en ella, lo que define y asegura el régimen y el orden verdaderamente liberal y democrático de un pueblo. También es de Azaña la siguiente advertencia: «La democracia que sólo instituye los órganos políticos elementales, como son los comicios, el parlamento, el jurado, no es más que aparente democracia».

Por tanto, no hay que sorprenderse de que en aquellas situaciones en que se ha llegado a formas democráticas sin partir de la libertad, en que tales for-

mas hayan resultado de una concesión y no sean una conquista, una afirmación y una elaboración, la pretendida democracia no pase de ser una cáscara vacía que puede poseer un valor retórico o de cambio, pero que carece de *vis atractiva*, de aptitud para concitar adhesiones y de substancia e impulso para generar entusiasmo y entusiastas que le den vida y que, llegado el caso, se sacrifiquen por ella y la defiendan. No hay democracia allí donde se confía o se entrega su defensa a un haz o una falange de funcionarios.

Dentro de un estado liberal, los gobernantes, en realidad, no se imponen; representan y ejecutan, sólo, la voluntad de todos, no arrastrada y uniformada emocionalmente, que sería destituirla de su calidad de humana, sino forjada y resuelta racionalmente en un proceso de iniciativas, discusiones y reflexiones alrededor de un sistema de ideas que acaba en programa aceptado y compartido de acción. Y esto, sin que a quien no convenza se avasalle, o sea, reconociendo en cuantos piensan de otro modo su dignidad humana y no sometiéndolos más allá de lo estrictamente imprescindible para asegurar la libre actividad de los restantes. Quiere decirse que, siendo el que gobierna, en ejecución de los dictados de una voluntad racional, libre, no lo sean menos quienes disienten o se oponen. De ello fluye que han de disponer de la posibilidad de manifestar sus puntos de vista, de suerte, pues, que, si están fundados en la razón, puedan llegar a ser comprendidos y compartidos por otros, orientando de este modo la actividad común y provocando quizá rectificaciones convenientes o necesarias, y se deduce asimismo la importancia capital que tienen en cualquier régimen liberal la libertad de expresión y las anejas de reunión y asociación, con tal que lo sean auténtica y no formalmente o en falaz apariencia. «Si toda la especie humana, menos una persona, fuese del mismo parecer y solamente ésta fuese de parecer contrario, el imponerle silencio sería tan injustificable como el imponer silencio a toda la especie humana, si esto por acaso fuese posible», escribió Stuart Will; y ello, tanto por esa persona única y aislada, cuanto por la especie en general. Al no permitir la explosión, el intercambio y la confrontación de ideas, se menosprecia la naturaleza racional; al no consentir que se exprese en un hombre, deja de respetársela en él y, de consiguiente, en quienes no la respetan, o sea, en todos, y, en definitiva, a todos se deshumaniza.

Todo régimen o sistema liberal se centra siempre en un plan racionalmente construido y comprendido y, por último, acatado; nunca en la adhesión sentimental, emotiva o pasional -en suma, ciega- a un hombre. Con esto presente, puede juzgarse cuán incompatibles son con los principios liberales los medios de propaganda política que, en lugar de dirigirse a la función racional

del hombre, se encaminan a obrar de cualquier manera que sea sobre su sensibilidad, sobre lo subcortical, sobre lo irracional del mismo; a dominarlo en vez de convencerlo; a tratarlo como un objeto, medio o instrumento de ideas o de conveniencias, de fines de otros, sin reconocerle su suma dignidad de sujeto de razón y de conocimiento, de legislador de su propia conducta, de fin en sí.

Incluso el hombre que ha concebido las ideas que luego otros hacen suyas, queda tan desligado de ellas, pertenecen éstas a los demás tanto como a él, que, aunque se le encomiende ponerlas en ejecución y llevarlas a la práctica, y por más que se le tribute cualquier honor, no se puede decir que sea por él en sí, en su personalidad, sino como proyección y símbolo de las ideas que ya son comunes y porque se le reconozca aptitud para plasmarlas en la realidad.

El poder y el gobierno no son algo extrínseco y superior a la voluntad y la naturaleza racional de cada individuo, sino la cristalización de una identidad y homogeneidad cognoscitiva en cuanto directiva de su obrar en lo que afecta a la vida pública. Son, todos, autolegisladores. Al someterse a los dictados de los poderes públicos, es a sus propias voluntades a quienes se sujetan y obedecen. Y el gobernante no se impone desde afuera, sino que simplemente concreta y hace viable desde dentro la voluntad de los restantes, coincidente con la suya.

Todo esto requiere, en cada situación o caso particular, una tarea intelectual estricta y a veces lenta, de concepción, exposición, esclarecimiento, reflexión y adhesión de las ideas y de los complejos de ideas, de homogeneización de los entendimientos y, a través de ellos, de las voluntades. Pero, lejos de constituir un inconveniente, representa la elevación del sistema, por cuanto así aparece como fruto genuino de la naturaleza racional, cognoscitiva y ética del hombre y lo hace depender únicamente de ella, no de intereses egoístas, de ciegas pasiones o de fugaces huracanes emocionales. Por el contrario, de esta forma se obrará en lo público, igual que en lo privado, no por razones de conveniencia, sino por el simple dictado del deber: por la representación del deber por la razón y por la fuerza determinante de que lo dota la voluntad así alumbrada. Y, en fin, esto recalca que, así como filosóficamente, en cuanto a la génesis sistemática de las ideas, el liberalismo político como doctrina proviene del racionalismo filosófico, en su existencia real como sistema supone un papel descollante, predominante en los seres humanos, de la función que los distingue, caracteriza y constituye en tales: la razón y el conocimiento.

Con lo cual, no hay por qué hacer hincapié en lo adversas que han de ser para el arraigo del liberalismo una sociedad de masas como la actual, en que apenas alcanzan desarrollo no tienen función para el común las facultades psíquicas superiores y, desasistido de ellas e indiferenciado, el individuo queda sumido en el grupo al que pertenece; y una época de irracionalismo cuyas raíces filosóficas hay que buscar en el intuicionismo y el voluntarismo, en doctrinas que -quizá negándose a sí mismas en cuanto doctrinas o negando como tales sus propios postulados- pretenden concebir la vida humana al margen de la razón.

Pero tampoco se ha de hacer de esto caudal para negar a los seres poco cultivados intelectualmente o a los pueblos menos desarrollados culturalmente acceso o participación en las formas liberales y democráticas de vida. Ya Azaña nos previno en sagaces palabras, y siempre en la ocasión referida, contra el pretexto de que los incapaces no pueden gozar de los derechos políticos. «Esa es la argucia -dijo con énfasis y clarividencia- preparada, esperada por los enemigos de la libertad, que para algo dejan a los pueblos pudrirse en las tinieblas. Nada se aprende a hacer si no es haciéndolo. ¿Se prohíbe andar al niño mientras no sepa andar?. Es probable que el inventor del fuego pereció abrasado por su invento. Y hoy mismo, todos los días parece alguien en las llamas. Si a la Humanidad no se le hubiese dejado el uso del fuego mientras no aprendiese a emplearlo, la civilización estaría por nacer». No; la condición humana, así como, salvo a los infelices a quienes la desventura privó ostensiblemente de razón, nos hace libres, también nos iguala y nos hermana a todos.

Sería insensato no percatarse de que reflexiones como éstas han de parecer a muchos entretenimiento de desocupados, pues para la opinión común una cosa es la moral y otra la política; la vida humana tiene, entre otras sumamente diversas, una dimensión moral y otra política, y obramos o creemos obrar en la primera con pureza y reconocemos que la segunda es, por su propia índole, corrompida. Pero no hay tal; el hombre es, por esencia, un ser moral y, por tanto, su disposición y su calidad ética no puede dejar de moverle y de transparentarse en ninguna dimensión de su vida, en ninguna esfera de su actividad y, por consiguiente, tampoco en la política. Bastante más de cien años ha que Guizot sostuvo, con palabras que ningún liberal se resistiría a subscribir, que «si la mauvaise politique corrompt la justice, la justice est una bonne politique»; y, en el siglo anterior, Kant, que «la verdadera política no sabrá dar un paso sin antes haber rendido un homenaje a la moral...». La honradez es la mejor política, o si no, la honradez es mejor que la política. El

político vulgar atiende a lograr un fin. Por el contrario, el político moral dice: «Buscad primeramente el reino de la justicia, y el fin se os dará por añadidura».

Todo esto ¿significa que el liberalismo haya periclitado y no tenga futuro? «La idea liberal -dijo, muy al contrario, Benedetto Croce- no es superable, porque no es superable la idea moral con que substancialmente coincide»; y nada que sea insuperable puede desvanecerse y desaparecer del horizonte de los hombres. Si no le es dable florecer en un mundo árido que hace del irracionalismo en todas sus formas y manifestaciones el blasón de su tiempo, y no lo vamos, por ende, a ver granar con estos ojos mortales, le pertenece inegablemente el porvenir, ya que, por ser el sistema político más imbuido y dominado por lo ético, es el más humano, y siempre que la humanidad vuelva a brillar más esplendorosa y pura, adoptará formas liberales de vida en común, cada vez más depuradas y perfectas, esto es, de más amplia y acendrada democracia.

Y, porque acaso no vayamos a tocar ese mañana con nuestras manos, ¿debemos desistir de nuestras convicciones y dejar de esforzarnos por él? De ningún modo. Sería tanto como renegar de nosotros mismos, como renegar de la humanidad y dejar de ser humanos, como aniquilarnos. Ninguna perspectiva, aunque fuera peor, más lejana o más nublada todavía que la que hoy percibimos, debe hacernos desfallecer de nuestras convicciones ni decaer en nuestra actitud moral, sea en sí misma, sea proyectada a la política o a cualquier otro orden de la vida, pues recordemos que la elevación y el valor de una concepción ética no se mide por su contenido eudemónico, por lo que pueda lisonjear nuestra sensibilidad, sino por la validez universal de sus dictados para regir la conducta del hombre como ser racional, con independencia de que consiga regular muchos, pocos e incluso ningún acto. En magníficas palabras, como suyas, condensó Azaña este pensamiento, diciendo en un discurso memorable que pronunció en la plaza de toros de Madrid el 29 de septiembre de 1930, o sea, cuando el proceso de putrefacción y desmoronamiento de la monarquía llegaba a sus fases terminales y se oteaba incontenible y ya próxima en el horizonte la República, que «la libertad no hace felices a los hombres; los hace simplemente hombres».

Por último, una idea siempre importante, pero particularmente interesante de considerar, cuando faltan pocas semanas para conmemorar y celebrar el inicio del segundo centenario de la gran Revolución, a saber, que sólo viviendo en libertad y compartiéndola con todos, sólo desde y en la libertad, no

resultan un ludibrio y a la postre un sarcasmo trágico la igualdad y los intentos y esfuerzos por lograrla, y cobra sentido y resulta asequible la fraternidad.

\* \* \*

Credme que me hubiera agradado mantener esta disertación en un plano intemporal y abstracto, cual corresponde al dirigirse a un concurso de sabios como vosotros. Pero mucho me temo que, además de mis indudables limitaciones personales, la cálida inherencia, la cabal coincidencia, de lo ético con lo humano, y la sangrante urgencia con que al presente nos asaetea lo político, así como la convulsionada peripecia de que somos sujeto y objeto, espectadores y actores, en nuestra sociedad, me hayan hecho descender de alturas tan sublimes o, más sencillamente, me hayan impedido remontarme hasta tan noble y elevado modo de contemplar y mostrar las cosas, y que sea de plena aplicación a cuanto he dicho el célebre verso de Horacio en su Sátira primera: *de te, o, si lo preferís, de hoc tempore*, y, aún más en concreto, *de patria nostra, fabula narratur*.

Por ello, y porque toda afirmación de la personalidad y de la independencia debe comenzar por la de uno y la de los que nos son más próximos y nos rodean, aquí, en medio de este pueblo vasco, reacio, en la pobreza con que nos dotó natura, a soportar cualquier dominación y que ha sabido dejar huella y memoria de su coraje y de su tesón en los lugares más remotos y en las hazañas más arduas, quiero, para concluir, tributar homenaje a cuantos se han sacrificado y han muerto, y a cuantos hoy sufren clandestinidad o exilio, escarnio o prisión, por la libertad de esta tierra atribulada, que es, Amigos, nuestro País.

He dicho.

## RESPUESTA AL DISCURSO DE INGRESO DE D. MANUEL DE RIVACOBA Y RIVACOBA

*Santiago Petschen Verdaguer*

Cuando en octubre de 1963, el que había sido presidente de la Comisión redactora de la Constitución de la IIª República Española, Don Luis Jiménez de Asúa, terminaba su prólogo a un libro de otro eminente penalista en el exilio, Don Manuel de Rivacoba y Rivacoba, cuya lección de ingreso en la Euskalherriaren Adiskideen Elkarte, la Real Sociedad de los Amigos del País, acabamos de escuchar, no pudo menos de manifestar un ardiente deseo que invadía los sentimientos, tanto del prologuista como del autor:

"¡ojalá! -escribió-, las pruebas de la segunda edición las corriamos las dos, contemplando desde una ventana madrileña... ¡la sierra de Guadarrama!"(1).

No le fue posible a Don Luis Jiménez de Asúa -a quien el Profesor Rivacoba ha dedicado, en homenaje, varias colaboraciones- ver logrado su ardiente deseo de regresar a la patria. Murió en 1970, antes de que concluyera la larga dictadura española. El deseo, sin embargo, se hizo realidad para el autor de *Las ideas penales de Blasco Ibáñez*, libro del Profesor Rivacoba al que nos estamos refiriendo. Más no sólo se hizo realidad la visión del Guadarrama,

sino también la contemplación de los verdes montes de Euskadi que tantas veces vio durante su infancia y su juventud bilbaínas y de los que se despidió, como acabamos de oír, con profunda tristeza y añoranza, antes de partir para los veinte largos e inciertos años de exilio.

¡Qué honor para mí, al breve tiempo de haber leído mi lección de ingreso en esta Sociedad Bascongada, poder tener en Bilbao la contestación a la de Don Manuel de Rivacoba, figura ilustre del campo de la política y del derecho!. Cuando por primera vez llegó a mis manos su currículum, quedé admirado tanto de la curva biográfica personal cuanto de la gran cantidad de publicaciones que posee, entidades científicas a que pertenece y cargos académicos que ha desempeñado.

No es la vida de nuestro nuevo Amigo de número, miembro de la Academia Chilena de Ciencias Sociales y Catedrático de Derecho Penal de la Universidad de Córdoba, el prototipo de una vida tranquila, dedicada a la investigación y a la docencia, de la que han podido salir numerosas obras hechas al abrigo del sosiego y de la calma. Lo que llama la atención en la biografía del Profesor Rivacoba es que toda esa gran cantidad de producción científica ha sido hecha -valga la paradoja- en armonía con el tráguo de la lucha política, la persecución y el exilio. En efecto: cuando el actual Catedrático era en Madrid brillante estudiante, a la par, de las carreras de Derecho y de Filosofía y Letras, culminadas con Sobresaliente y Premio Extraordinario, llevaba una intensa actividad -a pesar de la severa vigilancia de la postguerra- en contra del franquismo y a favor de las instituciones liberales y democráticas. Ello le valió, en 1947, ser juzgado en un Consejo de Guerra y llevado a la cárcel con una condena de treinta años de reclusión. Nueve años pasó así en prisión. Y algún tiempo después, tras evadirse clandestinamente a Francia y establecerse en la América Latina, fue miembro fundador del partido Acción Republicana Democrática Española y llegó a ser Ministro sin cartera en el último gobierno de la República en el exterior.

La persecución, sin embargo, no iba a tener para Don Manuel color exclusivamente español. También la dictadura del General Onganía, en Argentina, irrumpió en su vida docente, y cuando en 1966 el citado General intervino de facto en las Universidades argentinas, el Profesor Rivacoba renunció a su Cátedra en la Universidad Nacional de Litoral, tras ocho años de permanencia en ella, y emprendió un nuevo camino de exilio trasladándose a Chile. Y en 1974, antes de haber tomado posesión de una Cátedra en la Universidad

Nacional de Buenos Aires, fue destituido por la intervención del gobierno peronista en dicha Universidad.

Esta resuelta actitud política se ha compaginado siempre con la académica, tan personalmente comprometida como la primera. Fue esta Villa de Bilbao la que recibió los primeros frutos de su actividad docente como Profesor del Instituto Nacional de Enseñanza Media Masculino y de la Facultad de Ciencias Políticas, Económicas y Empresariales de Sarriko. La materia a la que se dedicó fue la Filosofía, hasta que, tras terminar el curso 1956-57, un día 10 de noviembre, atravesó los Pirineos. Ya le hemos oído describir con qué nostalgia y esperanza hizo un alto todavía en tierra vasca para decir un último adiós a su patria y seguir luchando por ella bajo la bandera de la libertad.

Una vez en América Latina su vida académica se introdujo por las frondas del derecho penal. Así le vemos con una Cátedra en la Facultad de Ciencias Jurídicas y Sociales de la Universidad Nacional de Litoral (Santa Fe, Argentina) desde 1958 hasta 1966, y a partir de entonces con otra en la Facultad de Ciencias Jurídicas y Sociales de la Universidad de Chile en Valparaíso, que formó parte después, desde 1981, de la nueva Universidad de la ciudad mencionada.

Todos esos años de dedicación a la Cátedra están repletos de publicaciones -312 en total- y de numerosos cargos académicos, entre los que destaco el de miembro de número de la Academia Chilena de las Ciencias Sociales, de cuya actividad en ella hemos podido conocer, tanto su discurso de ingreso como correspondiente, que lleva el título de "Configuración y desfiguración de la pena" y que fue leído el 28 de mayo de 1980, como el leído en el acto de ingreso como miembro de número, el 11 de julio de 1985 y que se titula "Aproximación a la Utopía". De sus numerosos libros publicados destaco aquí *División y fuentes del Derecho positivo* (1968), *La obediencia jerárquica en el Derecho Penal* (1969), *Nueva crítica del crimen* (1981) y *Elementos de la Criminología* (1982). En esta amplia obra aparece con frecuencia la preocupación humanística tan típica de numerosos penalistas y criminólogos. Los iusnaturalistas clásicos, la Ilustración, el Krausismo, la Utopía, el crimen en la Literatura, son los temas a los que, de manera particularmente cuidada, se ha dedicado como pensador el Profesor Rivacoba. El mismo nos lo dice en una de sus publicaciones: «Hace doce años escribí que al Derecho había llegado desde la Filosofía»<sup>(2)</sup>. Y algo más adelante explica: «por circunstancias y ocurrencias personales que cuentan poco, mucho tuvo de extemporáneo el

extemporáneo el modo como me inicié en el Derecho penal». Por confesión propia sabemos también de la que fue su voluntad decidida de no caer en la mera técnica penalística, sino el plantearse una serie de cuestiones más profundas como «el valor y el método de su propio conocimiento, la naturaleza y el carácter de la realidad conocida y sus relaciones con otras, los fundamentos que la sustentan y, sobre todo, en el plano de las disciplinas culturales, los valores que le dan sentido y los fines a los que tiende...»<sup>(3)</sup>. Esa visión en profundidad aparece en su concepción de la pena. «El momento en que con propiedad -escribe-, puede decirse que se pasa de la venganza a la pena, es aquel en que el instinto se somete a la razón y reconociendo... un semejante en el delincuente, se infunde en la reacción social contra el delito un fondo ético y valorativo»<sup>(4)</sup>.

Leed el libro sobre Blasco Ibáñez -el novelista preferido de su adolescencia-, y veréis la matizada interpretación de los personajes del mundo pasional del crimen: el "Menut" de *Cuentos valencianos*, el "Tonet" y la "Neleta" de *Cañas y Barro*, el "Plumitas" de *Sangre y arena* o los menores de la cárcel de Madrid que Isidro Maltrana describe en *La horda*. El autor Rivacoba destaca la importancia tenida por el medio social que impulsa a los delincuentes al delito y la influencia que tienen en la criminalidad los funestos procederes políticos del abuso, la corrupción y el caciquismo. Y al tratar de la corrupción, por la que tan vivamente interesado se siente, como nos lo demuestra en otra de sus obras *Krausismo y Derecho* (1963), explica al lector el trasfondo de las ideas de Blasco Ibáñez, que aparecen en las crudas descripciones de los sórdidos penales y de las tétricas cárceles, y le lleva a las oscuras profundidades del inconsciente, que empezaban ya entonces a iluminar las técnicas y la doctrina del psicoanálisis.

También el mundo del crimen que Antonio Machado nos describiera en sus poemas ha merecido la atención del Profesor Rivacoba, quien, de la mano del gran poeta de Castilla, contempla las tierras de España -"llanuras bélicas y páramos de asceta"-, oscurecidas por la errante "sombra de Caín"<sup>(5)</sup>. Rivacoba nos describe -y en ello manifiesta sin duda su propia personalidad idealista y benévola- el drama que para un espíritu como el de Machado, penetrado de amor y de disposición fraterna, significaba descubrir en la envidia «el más negativo de todos los sentimientos y fuente de las peores acciones».

Es también la Utopía uno de los temas preferidos, que cuadra perfectamente con la vida del Profesor, para quien lo utópico no se queda en el mero

mundo de lo irrealizable, sino que tiene un importante factor de mejora real de las condiciones humanas. «Cuantos hicieron de... la realización de la utopía - nos dice- la razón de su existencia, estaban de antemano condenados a no tocar ni de lejos el objeto de sus afanes; pero a su tenacidad y a su sacrificio son debidos cambios sin igual en las edades, que han hecho más justa y soportable la convivencia»<sup>(6)</sup>.

La especial capacidad para el pensamiento filosófico de Don Manuel ha quedado puesta de manifiesto con claridad en la lección, tan racionalmente coherente, que acabamos de escuchar. La dignidad del ser humano es el fundamento de la libertad, que conduce al establecimiento de unas relaciones interpersonales, que se distinguen esencialmente de la relación que podemos tener con las cosas. En la distinción heideggeriana entre *el otro*, al que llegamos porque somos ser-con-los-otros, y *el útil*. Las dos relaciones son necesarias para la realización del hombre, pero las interpersonales son las que le realizan de una manera auténticamente humana.

La insistencia con que se nos ha recalcado que hay que «respetar en todos la autonomía de la voluntad, reconocer en todos la dignidad humana» es ciertamente muy digna de ser escuchada. En esta lección nos han llegado los ecos de aquel krausismo, que defendió indefectiblemente el valor de la ética y el gusto por la consecución de la armonía entre lo corporal y lo espiritual, lo individual y lo social. «La honradez es la mejor política -se nos ha dicho- o, si no, la honradez es mejor que la política». El testimonio de la vida del Profesor Rivacoba nos demuestra que dicho principio no ha sido para él una fórmula abstracta sino una norma de conducta profundamente sentida y ejemplarmente asimilada. La elaboración intelectual, tan personal, de esta lección, es una seria manifestación racional de lo que debió ser una noble vivencia primaria, sabiamente encauzada. No en vano hemos oído en la lección la íntima vinculación existente entre el liberalismo político y el racionalismo filosófico. La conducción racional de esa vivencia explica, creo, los dos momentos cumbre de esta lección: que la unión de lo individual con lo social en una existencia implica la coexistencia, y que el liberalismo está unido a la democracia, pues como participar en el poder es a la vez degradante y necesario, el mando no sólo debe ser minimizado sino ejercido por todos aquéllos a los que se dirige.

Cuánta falta hacen a la sociedad de hoy principios como éstos nos lo demuestran los acontecimientos que nos llegan todos los días. Creo que es nuestro deber colaborar a la mejora de los mismos con la actitud y con las

ideas que hemos aprendido en esta lección. Esa será la mejor forma de agradecer al Profesor Rivacoba el ejemplo de una vida tan fecunda y comprometida. Yo quisiera también que mis palabras recogieran el reconocimiento de todos los que estáis aquí presentes y de toda esta Real Sociedad Bascongada. Que tantos años de lucha y de dedicación puedan, Profesor, de nuevo presente en el País Vasco, verse compensados, aunque sólo sea mínimamente, por el agradecimiento hacia Vd. y con el deseo de seguir el estilo de sus pasos.

## NOTAS

- (1) Rivacoba, M. de: *Las ideas penales de Blasco Ibáñez*, prólogo de Luis Jiménez de Asúa, Santa Fe (Argentina), 1966, p. 14.
- (2) Rivacoba, M. de: *Configuración y desfiguración de la pena*, Santiago de Chile, 1980, p. 11.
- (3) *Ibíd.*
- (4) Rivacoba, M. de: *Op. cit.*, p. 16.
- (5) Rivacoba, M. de: *Nueva crónica del crimen*, Valparaíso, 1981, p. 129.
- (6) Rivacoba, M. de: *Aproximación a Utopía*, Santiago de Chile, 1985, p. 43.